

نقد «شطح» در نظام عرفانی شیخ علاء الدوله سمنانی

پدیدآورده (ها) : طباطبایی، حسن
میان رشته ای :: دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان :: زمستان 1387 - شماره 25
(علمی-ترویجی/ISC)
از 79 تا 90
آدرس ثابت : https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/519257



مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان
سال ۷ ـ شماره ۲۵ ـ زمستان ۸۷

نقد «شطح» در نظام عرفانی شیخ علاءالدوله سمنانی

حسن طباطبایی*

چکیده

علاءالدوله سمنانی یکی از صوفیانی است که خود در زمره‌ی بزرگ‌ترین شطاحان تاریخ تصوف محسوب است. با این حال نقد و نظرهای او نسبت به مفهوم شطح و شطاحان بزرگی چون حلاج و بایزید قابل تأمل است.

رویکرد علاءالدوله در نقد شطحیات کسانی چون حلاج مبتنی بر موضعی دوگانه است. از یک سو مریدان را از دل سپردن به چنین مقولاتی نهی می‌کند و از سوی دیگر درصدد شرح و توجیه شطحیات برمی‌آید.

موضع معتدلانه‌ی او در خصوص شطحیات دلایلی دارد که این پژوهش بدان‌ها اشاره کرده است. نیز دلیل شطاحی به اعتقاد علاءالدوله توهم سالک در رسیدن به کمال است که او را در یکی از لطایف سبعه‌ی سیر و سلوک متوقف می‌سازد و امکان رسیدن به لطایف بالاتر را از او سلب می‌کند.

کلیدواژه: *علاءالدوله، شطح، نقد، لطایف سبعه*

مقدمه

شیخ علاءالدوله سمنانی (۷۳۶-۶۵۹) از صوفیانی است که بخش اعظم یکی از دوران‌های سرنوشت‌ساز تاریخ ایران یعنی دوره‌ی ایلخانان مغول را زیسته و تجربه کرده است. بی‌گمان شناخت جهان فکری او می‌تواند به‌منزله‌ی شناخت دوره‌ای از تاریخ کشورمان تلقی شود.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان seyyed_taba@yahoo.com
تاریخ وصول: ۸۷/۸/۷ ـ پذیرش نهایی: ۸۷/۱۰/۲۲

شناخت اندیشه‌های عرفانی علاءالدوله برای تمام کسانی که فارغ از هیاهوی غفلت‌زای جهان به رهایی ابدی دل بسته‌اند می‌تواند مؤثر و راه‌گشا باشد. در بررسی افکار و آرای این عارف بزرگ، با مردی مواجه می‌شویم که نزد مغولان حشمت و جلال اجداد و آبایی دارد اما فقط به قصد جست‌وجوی حقیقت و یافتن فرقه‌ی ناجیه و نه از سر ضرورت و درماندگی عمل درباری را رها می‌کند تا دیدار او با حقیقت ممکن شود. حقیقت‌جویی صادقانه و صمیمانه، سمنانی را بر آن می‌دارد که به نقد اندیشه‌ها و مرام‌های مختلف فکری بپردازد. حاصل این جست‌وجوها او را به مکتب فکری صوفیان راستین علاقمند می‌کند تا این‌که دست ارادت به شیخ نورالدین عبدالرحمان اسفراینی (متوفی ۶۵۹،۷۰۰ یا ۷۲۲ق) یکی از مشایخ سلسله‌ی کبرویه می‌دهد و به‌صورت رسمی به حلقه‌ی صوفیان می‌پیوندد.

علاءالدوله در روزگاری زندگی می‌کند که تصوف از نظر کمیّت و مقدار رشد کرده، اما به دلیل همین رشد بی‌رویه از لب و حقیقت خود دور شده است. نقد و نظرهای نسبتاً مبتکرانه‌ی او در چنین دوره‌ای که تقلید بی‌تحقیق رسم رایج روزگار است، برای پژوهنده‌ی عرفان مغتنم و درخور دقت است.

در این مقاله کوشیده‌ایم افکار انتقادی علاءالدوله نسبت به شطح و نظر او را در مورد شطّاحان بزرگی چون حلّاج و بایزید بررسی کنیم.

۱- مفهوم کلی شطح

شطح از کلماتی است که در مورد واژه‌ی عربی آن، توضیح وافی در فرهنگ‌ها وجود ندارد. ابونصر سرّاج (متوفی ۳۷۸ هـ) شطح را عبارت می‌داند از سخنانی غریب و نامعهود، در توصیف تجربه‌ای وجدآمیز که نیروی فورانی آن، درون عارف را تسخیر و لبریز می‌کند؛ بنابراین مفهوم شطح یعنی حرکت و از ریشه‌ی «شَطَحَ» گرفته شده است. (شرح شطحیات، مقدمه/۱۲). تلقی صوفیان از شطح ناظر به مفهوم مجازی آن است؛ یعنی حرکت و جوششی که حالت وجد در سرّ عارف پدید می‌آورد. (همان/۱۲). از این رو، شطح می‌تواند مفهومی بسیار گسترده داشته باشد. منوچهر جوکار در مقاله‌ای باعنوان «ملاحظاتی درباره شطح و معانی آن» این گستردگی را نشان داده و آن را از سه منظر رفتار، پندار و گفتار کاویده است (ملاحظات عرفانی، ش اول/ ۴۷ به بعد). صوفیان و از جمله علاءالدوله سمنانی (متوفی ۷۳۶ق) می‌دانسته‌اند که شطح دارای معنایی رمزی است؛ به‌همین دلیل بیش‌تر آنان از تکفیر شطّاحان پرهیز می‌کردند و در پی تأویل شطحیات برمی‌آمدند. از آن‌جا که بعد از واقعه‌ی

حلاج اهل عرفان بیش‌تر به اهمیت رازپوشی پی بردند، باز گفتن سخنان شطح‌گونه را تنها برای کسی که درکی از این احوال و مقامات دارند، جایز می‌دانستند. (سر نی/۲/۵۰-۷۴۹).

جلال ستاری معتقد است که: «شطحیات دارای معنایی رمزی و از آن دسته متشابهات و سخنان مبهم هنجارشکن ناهمواری است که به نگاره‌نما می‌مانند و طبیعتاً این رمز در معنا و بطن شطح نهفته است و آن‌چه از خلوت‌گاه راز عارف واجد واصل، راه به عالم صورت برده، به ظاهر کفرآلود می‌نماید ولی در باطن عین حقیقت و ایمان است و به‌همین علت از راه تأویل می‌توان به عمده‌ی نظر و وجهه‌ی مرام و مقصد گوینده پی برد.» (مدخلی بر رمزشناسی عرفانی/۱۵۷).

۲- تبیین دیدگاه علاءالدوله

رویکرد علاءالدوله، در نقد شطحیات کسانی مانند حلاج، مبتنی بر موضعی دوگانه و دوپهلو است؛ او از یک سو مریدان را از دل سپردن به چنین مقولاتی نهی می‌کند و از سوی دیگر، چنان‌که خواهیم گفت با شیوه‌ای محافظه‌کارانه درصدد شرح و توجیه شطحیات بر می‌آید و حتی گاه، حکایات و واقعاتی از سیر غیبی خویش نقل می‌کند که در شطح‌گونگی آن هیچ تردیدی نیست. علاءالدوله ضمن آن‌که شطح را نقد می‌کند، خود در زمره‌ی بزرگ‌ترین شطاحان نیز محسوب است.

موضع دوپهلوی علاءالدوله نسبت به شطح به این دلیل است که او هوشمندانه بر رمزگونگی شطح واقف است؛ اما از سوی دیگر در مقام یک شیخ مرشد، می‌داند که این سخنان در حال استقامت بیان نشده و برای مریدان مضر است. اخی علی مصری که خود یکی از مشایخ شام بوده و بعدها در زمره‌ی مریدان سمنانی به سیر و سلوک می‌پرداخته (چهل مجلس/۱۳۹) نظر شیخ را درباره‌ی حلاج می‌پرسد. جواب علاءالدوله و گزارش مختصری که او از زندگانی حلاج آورده ثابت می‌کند که دوست نداشته در این قبیل امور، نظر صریح و آشکاری داشته باشد. امیر اقبال سجستانی یکی از مریدان برجسته‌ی علاءالدوله این ماجرا را بدین‌صورت گزارش کرده است:

«دیگر بعد از آن حکایت منصور حلاج درافتاد. اخی علی مصری سؤال کرد که حال او را با مشایخ چه نسبت بوده است؟ شیخ فرمود که در راه مقامات است و احوال، چاره نیست هرکه به سرایی درآید هر آینه صفه‌ها و صحن سرای او را مشاهده افتد و چون به باغ در رود، درختان در نظر او آیند در هر مقامی از آن‌چه بیند از آن گوید. اما سخنی که بر آن اعتماد باشد آن است که در حالت استقامت گفته شود هر چند من سخن هر یک را عذری

می‌خواهم و محملی می‌نهم اما برای مریدان سخن ایشان را منع می‌باید کرد تا دانند که اصلی ندارد و در دل ایشان خوش‌آمد آن مقام نقش نگیرد... .» (همان/۱۴۰).

تصوف علاءالدوله به استناد سخن محققانی چون مرحوم ذبیح‌الله صفا تصوفی معتدلانه است. (تاریخ ادبیات در ایران/۸۰۸/۳). این اعتدال و میانه‌روی در نظر او نسبت به شطح و شطاحان نیز دیده می‌شود. در این‌جا می‌خواهیم ریشه‌ها و سرچشمه‌های این موضوع اعتدالی را بکاویم.

۲-۱- مدخل بحث

موضع‌گیری عرفا و صوفیه در برخورد با شطحیات یکسان نبوده و آرای آنان را در این خصوص می‌توان به موافق، مخالف و ممتنع تقسیم‌بندی کرد. پرداختن به چنین بحث درازدامنی بیرون از حوصله‌ی این مقاله است اما اجمالاً باید گفت علاءالدوله در این باره نظر ممتنع دارد و موضع میانه را برگزیده است.

در این‌جا پرسشی بزرگ، ذهن را به خلجان وا می‌دارد که چرا به راستی علاءالدوله در مواجهه با وحدت وجود ابن عربی که برخوردار از مبانی عرفانی و فلسفی زیادی است از مسیر اعتدال خارج می‌شود اما در برخورد با شطحیات کسانی چون حلاج و بایزید که کفرآمیزتر می‌نمایند در تک‌تک کلمات و عبارات، ادب و اعتدال را رعایت می‌کند. این مورد اخیر در همین مقاله مورد بحث بیش‌تری قرار می‌گیرد اما برای اطلاع از مواجهه‌ی افراط‌آمیز علاءالدوله با ابن عربی باید به کتب علاءالدوله و معاصران او مراجعه کرد.

به عقیده‌ی نگارنده باید برای این دو اندیشه در پی ریشه‌ها و سرچشمه‌هایی بود که در یک‌جا به اعتدال و در جای دیگر به افراط و بی‌اعتدالی منجر شده است، حال آن‌که شایسته بود در برخورد با شطحیات حلاج و بایزید افراطی‌تر و در مواجهه با شیخ اکبر نرم‌تر سخن گفته شود. از آن‌جا که موضوع مقاله در مورد شطح است، به ریشه‌یابی موضع معتدلانه‌ی علاءالدوله در خصوص شطحیات بسنده می‌کنیم.

۲-۲- دلایل دیدگاه اعتدالی علاءالدوله

۲-۲-۱- بررسی دلیل اول

دلیل اول و مهم‌ترین دلیل را باید در سنت فکری کبرویان که اسلاف علاءالدوله محسوبند، جست‌وجو کرد. اگر شطح را در مفهومی گسترده به معنی هرگونه هنجارشکنی

بدانیم، کبرویان با همه‌ی تکیه و تأکیدی که بر موضع اعتدالی داشته‌اند، به نوبه‌ی خود از بزرگ‌ترین شطّاحان تاریخ تصوف به‌شمار می‌آیند.

آن‌گونه که ماسینیون[1] خاطر نشان کرده، طریقت کبروی از سلسله‌هایی است که به هواداری از حلاج منسوب بوده‌اند. او مشایخی چون نجم‌الدین کبری (متوفی۶۱۸)، مجدالدین بغدادی (مقتول ۶۰۷ یا ۶۱۷ق)، نورالدین عبدالرحمان اسفراینی (متوفی ۶۹۵،۷۰۰ یا ۷۲۲ق) پیر و مراد علاءالدوله و حتی خود علاءالدوله را در زمره‌ی کبرویانی آورده که به طرف‌داری حلاج اظهار عقیده کرده‌اند. (مصائب حلاج/۴۰۵). این نظر البته مقرون به صحت نیست مگر این‌که بگوییم علاءالدوله با وجود اعتدالی که به آن مقید بوده، در مقایسه با قول وحدت وجود ابن عربی، متمایل به طرف‌داری از حلاج و بایزید است. این تمایل را در عمق سخن کبرویان و به ویژه علاءالدوله می‌توان درک کرد. در بررسی آثار علاءالدوله درمی‌یابیم که دیدگاه او نسبت به بایزید بسی مهربانانه‌تر از آن حلاج است. اکنون این دو را به تفکیک می‌کاویم.

۲-۲-۱-۱- علاءالدوله و حلاج

روایتی از زندگی روحی حلاج در یکی از مجلس‌گویی‌های علاءالدوله نقل شده است. (چهل مجلس/ ۲-۱۴۱). این روایت مأخوذ از منابع دست اول زیست‌نگاری حلاج نیست بلکه جمع و تلفیقی از روایت‌های مختلف است که علاءالدوله آن‌ها را با ذوق عرفانی خود آراسته تا نکته‌ای پندآمیز را از این طریق به مریدان خود تفهیم کند.

در روایت مذکور، حلاج مطرود مشایخ معاصر خود معرفی می‌شود. مقصود اصلی علاءالدوله از بیان حکایت، توجه دادن مریدان به این مطلب است که مرید هر چه‌قدر عمیق و باهوش باشد، اگر شیخ او را براند راه به جایی نخواهد برد. با این حال برای این‌که نظر اعتدالی شیخ درباره‌ی حلاج ثابت شود، باید دانست که علاءالدوله در مراقبه، حلاج را عارفی عاقبت به خیر می‌بیند که مشمول لطف و رحمت الهی شده است:

«اما در آن وقت که حال گرم بود به طریق عبرت به زیارت او رفتم. چون مراقبه کردم روح او را دریافتم در علیین در مقام عالی، مناجات کردم به حق تعالی و گفتم خداوندا این چه حال است؛ فرعون «انا ربکم الاعلی» گفت و حسین «انا الحق»، هر دو دعوی خدایی کردند روح حسین در علیین و روح او در سجین چه حکمت است؟ در سر من ندا

[1]-Massignon

کردند که فرعون به خودبینی درافتاد همه خود را دید، ما را گم کرد و حسین همه ما را دید و خود را گم کرد، بنگر که چه فرق باشد.» (همان/۱۴۲).

این داوری علاءالدوله درباره‌ی آخرت حلاج بسیار شبیه است به آن چه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (متوفی۶۷۲ق) در مثنوی آورده است. ادعای حلاج در ذهن مولانا نیز، ادعای فرعون را تداعی می‌کند اما این دو با هم تفاوت جوهری دارند. ادعای فرعون لعنت حق را در پی دارد اما از آن حلاج، رحمت او را. (نقد صوفی/ ۱۵۸).

حاصل سخن آن‌که علاءالدوله شطح‌گویی را با دعوی بندگی که به اعتقاد او آخرین منزل‌گاه سیر و سلوک است (مصنفات فارسی علاءالدوله /۳۱۱). موافق نمی‌داند و آن را نوعی خدایی تلقی می‌کند. او در شعری با مطلع:

دلا بیش از این خودنمایی مکن   چو هستی توان‌گر گدایی مکن

می‌گوید:

وگر دعوی بندگی می‌کنی   تو در هیچ کاری خدایی مکن

(دیوان علاءالدوله/۳۱۵)

اما این سخن بدان معنی نیست که عذر شطاحانی چون حلاج را نپذیرد؛ چه به اعتقاد او: «هر چه از مستان ببینی در گذار و برگذر» (همان/۲۲۲).

هم‌چنین او بارها پیش‌بینی کرده که سرنوشتی شبیه حلاج خواهد یافت با این توضیح که البته شعر نمی‌تواند بیان‌گر اعتقادات منسجم انسان در موضوعی خاص باشد اما به کلی نیز نمی‌توان آن را نادیده انگاشت:

ناگهان روزی چو منصور حسین از عشق حق   هم سر داری به خون خویشتن رنگین کنم

(همان /۳۰۴)

منصور صفت روزی از عشق جمال او   رنگین شود از خونم بی‌شبهه سر داری

(همان/۲۳۹)

اکنون بر سر ادعای نخستین خود برمی‌گردیم و می‌گوییم با توجه به این توضیحات داوری علاءالدوله درباره‌ی حلاج مقرون احتیاط و اعتدال بوده است.

۲-۲-۱-۲- علاءالدوله و بایزید

نگاه علاءالدوله به بایزید متفاوت از نگاه او به حلاج است. در رساله‌ی *فتح المبین* آمده پیوند روحانیش با، بایزید به زمانی بر می‌گردد که تحت تأثیر زاجر غیبی تحول یافته بوده است. این زاجر غیبی پیوسته قوی‌تر می‌شده به‌گونه‌ای که می‌خواسته به‌طور کلی او را

منزوی کند. در چنین موقعیت خطرناکی تربیت‌ها و راهنمایی‌های بایزید که در عالم خواب نمود می‌یافته او را از این ورطه نجات داده بوده است. (مصنفات فارسی/۲۵۲).

هر جا علاءالدوله ذکری از بایزید به‌میان آورده ارادت عمیق خود را به او نشان داده و این علاقه را با هیچ نقد و نظری حتی محافظه‌کارانه همراه نکرده است. در رساله‌ی *بیان‌الاحسان* مریدان را به این اصل کلی نظام صوفیانه‌ی خود توجه می‌دهد که «باید که در اولیای حق به نور حق که در باطن داری نگری، نه به نور عقل و حس، تا از ولایت ایشان برخوردار شوی.» (همان/۲۳۸). آن‌چه در ادامه آورده نشان می‌دهد که بایزید را یکی از این قبیل اولیا می‌داند:

«بایزید را- قدس الله سره- در حال حیات، هیجده کس بیش‌تر نشناختند، چنان‌که از او برخوردند. دیگران بیش‌تر آن بودند که در ایذای او ید بیضا نمودند. امروز چون او درگذشته است، همه خلق مرید گور او شده‌اند؛ از آن‌که از راه حس، هیأت بشری او را نمی‌بینند و به گوش کمالات او می‌شنوند.» (همان/۲۳۹).

در رساله‌ی *فرحه العاملین* نیز، بایزید را از مستغرقان دریای وحدت می‌داند که در معرفت بی‌نظیر وقت خود بوده است. (همان/۱۷۲). و این همه نشان می‌دهد که نگاه علاءالدوله به بایزید در مقایسه با حلاج- گر چه هر دو شطحیاتی داشته‌اند- از لونی دیگر است.

۲-۲-۲- بررسی دلیل دوم

دلیل دوم این است که شطح در معنای گسترده، در اقوال، افعال و پندار علاءالدوله و مریدان او تازگی نداشته است. وقایع شطح‌گونه او و برخی از مریدانش آن هم در فضای فکری نسبتاً آزاد قرن هفتم و هشتم، زیستن آنان را در سمنان با دشواری‌هایی روبه‌رو کرده بوده و به انزوای صوفی‌آباد کشانده بوده است. (چهل مجلس/ ۱۲۵).

واقعه‌هایی از قبیل سیر هزار ساله در دریا (همان/۱۳۴)، مشاهدهd روح خود از قالب تا هفت پشت قبل (همان/ ۱۳۶)، اظهار نظر عجیب درباره‌ی حضرت حجت (ع) (العروه/ ۳۶۷) و وقایع عجیبی که با روح مصطفی(ص) داشته (چهل مجلس/ ۲-۱۷۱) نمونه‌های اندکی از هنجارشکنی‌های فراوان علاءالدوله محسوب است.

ذکر برخی از این موارد در شعر و نثر علاءالدوله به فهم بهتر مطلب کمک می‌کند. او در غزلی با مطلع:

هم یک منم هم ده منم صد یک منم ده صد منم
بشنو حقیقت این سخن اهل قبول و رد منم

این‌گونه شطّاحی می‌کند و می‌گوید:

من طرفه مولودم که هم امّ وجود خودمنم
هم قابلم هم فاعلم هم اب منم هم جد منم
میم محبت با احد خواهی که بینی یک زمان
بی‌خود شو و در ما نگر با خود بگو احمد منم

(دیوان علاءالدوله/۱۸۵)

نیز قصیده‌ای شطح‌گونه در ستایش خود دارد:

من قطب تمامت جهانم — من شیخ زمین و آسمانم
من نقطه‌ی مرکز مکانم — من خط دوائر زمانم
بر سطح وجود مستقیمم — هست ادهم فقر زیر رانم
من نور دو چشم واصلانم — سرخیل سپاه انس و جانم
سیمرغ هوای قاف قربم — با نامم اگرچه بی‌نشانم
با نامم و بی‌نشان از آن رو — کز مقعد صدق لامکانم
هست از ره راستی به تحقیق — بالای دوکون آشیانم
بوسند ملایک آستینست — گر بوسه نهی بر آستانم...

(همان/۲۲)

در چهل مجلس نیز سخن علاءالدوله درباره‌ی مشاهده سلوکش از قالب تا هفت پشت قبل چنین است: «و این شعور از روح عجب نباشد چه مرا در سلوک از قالب خود تا به هفت پشت مشاهده افتاده که پدر بر پدر آن نطفه‌ای که قالب من خواسته بود در هر صلبی چه‌گونه بوده و کی نورانی می‌شد و کی ظلمانی می‌شد به سبب مقر خود و ظلمانیت او تا بیست و پنج سالگی و نورانیت او بعد از آن به‌تدریج به توبه و عبادت همه بعینه مشاهده کرده‌ام.» (چهل مجلس/۱۳۶).

شواهد مذکور ثابت می‌کند که ذهن و زبان علاءالدوله با مفهوم شطح آشنا بوده، از همین رو درباره‌ی شطّاحانی چون حلاج و بایزید داوری معتدلانه‌ای داشته است.

۲-۲-۳- بررسی دلیل سوم

دلیل سوم، وابستگی او به مذهب فقهی شافعی است. ماسینیون معتقد است نظر شافعیان در باب حلاج، با همه اختلافات عظیمی که در این مورد داشته‌اند مبتنی بر فتوای امتناع و توقف بوده است. (مصائب حلاج/ ۳۴۳).

مذهب شافعی از یک سو با فقه شیعی قرابت دارد و از سوی دیگر مطابق یک قاعده‌ی عام «غالباً صوفیه و اهل زهد، این مذهب فقهی را اختیار می‌کرده‌اند زیرا در معاملات و عبادات سخت‌گیرتر از مذهب ابوحنیفه است.» (نوشته بر دریا/ ۶۹).

این سخت‌گیری البته مربوط به مسائل فقهی بوده و به آرای فکری دانشمندان و به ویژه صوفیان سرایت نمی‌کرده است. شافعیان در مقایسه با مذاهب فقهی دیگر سنت، بیش‌تر به تسامح و تساهل می‌اندیشیده‌اند. راز قرابت و خویشاوندی شافعیان را با اهل شیعه و صوفیان باید در همین ویژگی روحی و مسلکی آنان جست.

۲-۲-٤- بررسی دلیل چهارم

دلیل دیگر را باید در کتاب‌هایی جست که قبل از ورود اصلی علاءالدوله به مسلک تصوف، از منابع مورد مطالعه او بوده‌اند. در این هنگام که او گرایش‌های صوفیانه داشته احیای علوم الدین غزالی می‌خوانده است. (چهل مجلس/ ۹۲). علاقه‌ی علاءالدوله به غزالی در حدی بوده که بعد از سرسپردگی به اسفراینی علی‌رغم منع و تحذیر شیخ، دزدانه نوشته‌های غزالی را مطالعه می‌کرده است. (همان/۹- ۲۱۸).

تأثیر غزالی بر علاءالدوله از این نظر می‌تواند مورد توجه قرار گیرد که غزالی هرگز درباره‌ی حلاج به صراحت اظهار نظر نکرده است. شاید از مجموع نوشته‌های او در باب حلاج به قول ماسینیون چنین استنباط شود که «حلاج بر حق بوده ولی کسانی که او را محکوم کرده‌اند، کار خوبی کرده‌اند.» (مصائب حلاج/ ۳۵۷).

۲-۲-۵- بررسی دلیل پنجم

علاءالدوله در روزگاری زندگی می‌کند که به واسطه‌ی آزادی نسبی در بیان افکار و عقاید، انکار کسانی چون حلاج شایع نبوده است. در این زمان حتی کسانی چون خواجه نصیرالدین طوسی که مذهب امامیه داشتند، انا الحق حلاج را توجیه می‌کردند. (تصوف و تشیع/ ۸۲).

ماسینیون معتقد است از قرن ششم به بعد، دیگر عارف مسلمانی که منکر حلاج باشد وجود نداشته است. (مصائب حلاج/ ۳۹۴). این سخن را به‌عنوان قاعده‌ای عام می‌توان پذیرفت که البته استثنائاتی نیز داشته است. شمس تبریزی تقریباً در همان روزگار علاءالدوله نقدهای تندی بر حلاج و بایزید دارد. (مقالات شمس/۷۳/۱، ۵۵/۲).

نقدهای علاءالدوله در مقایسه با شمس، بسیار نرم و معتدلانه است؛ او حتی بیان شطحیات را برای مریدان جایز می‌داند اما برای آن شرط قائل می‌شود.

چنان‌که قبلاً گفتیم اعتقاد کلی علاءالدوله درباره‌ی بیان شطحیاتی از قبیل انا الحق مبتنی بر منع است مگر این که شرح این واقعات روحی نیز نوشته شود تا خلق در تشویش نیفتند. (چهل مجلس/ ۱۶۳). او که خود از بنیان‌گذاران نوشتن واقعات روحی بود جرم بدفهمی مریدان را بر خود می‌بیند و همیشه به این دلیل استغفار می‌کند. (همان/۱۶۱). روش او آنست که برای جلوگیری از تشویش مریدان پس از بیان واقعات و شطحیات، شرح و تفسیری نیز ارائه دهد.

۲-۳- دلایل شطاحی در اندیشه‌ی علاءالدوله

علاءالدوله دلیل ابتلای سالک به شطح‌گویی را توهم او در رسیدن به کمال می‌داند حال آن‌که در یکی از لطایف سبعه و به تعبیر دیگر در یکی از مراحل تجلی متوقف شده و امکان عبور به مقام بالاتر را پیدا نکرده است. (مصنفات فارسی/۲۴۱). بر زبان راندن شطحیاتی از قبیل «سبحانی» و «انا الحق» به این دلیل است که خداوند در صورت صاحبان این سخنان با آنان تجلی کرده و سالک را مزله الاقدامی بدتر و باخطرتر از این نیست که حق تعالی در صورت او بر وی تجلی کند به‌گونه‌ای که غیر از خود کسی دیگر را نبیند. (چهل مجلس/۱۶۴). لغزش چنین سالگی به این دلیل است که خود را کاملاً تسلیم شیخ نکرده است.

او باید درحال افاقه‌ی توبه کند تا خداوند او را از این مرحله عبور دهد. یکی از مریدان علاءالدوله به نام اخی محمد دهستانی در چنین حالتی قرار گرفته بوده و نمی‌توانسته از مقامی که در آن است عبور کند. علاءالدوله با تنبیه و سخت‌گیری بسیار می‌تواند او را از این ورطه نجات دهد. (همان/۱۴۵).

علاءالدوله در رساله‌ی *فرحه‌العاملین* تصریح می‌کند که اگر حجاب‌ها به صورت دفعی از وجود بیننده مرتفع شود و سالک محفوظ ولایت نباشد به شطاحی لب می‌گشاید:

«و اگر آن حجبات، دفعه‌ی واحده از همه‌ی وجود بیننده مرتفع شود و نعوذ بالله محفوظ ولایت نباشد در بدایت مشاهده نعره سبحانی ما اعظم شأنی از همه وجودش برآید و فریاد انا الحق از نهادش سر بر زند اما اگر پرورده‌ی عنایت باشد و در حجره‌ی ولایتش تربیت به کمال داده چون به شرف تجلیات صفات حق مشرف [شود] به زبان عجز و مسکنت، از سر نیاز تمام، آواز برآرد که انا التراب و انت رب الارباب.» (مصنفات فارسی/ ۱۶۱).

علاءالدوله به این امر واقف است که بزرگان تصوف در حالت مستی چنین عبارات شطح‌آمیزی را بیان کرده‌اند با این حال در حالت مستی نیز از آنان مراعات ادب می‌خواهد چه در نظام فکری او آخرین مرحله‌ی سیر و سلوک عبودیت است. (همان/۲۸۳،۲۷۱) نه فنا. سالک فانی گشته باید از کلماتی که در حال فنا و بی‌خودی بر زبان رانده استغفار کند تا حق تعالی به کرم خود از جرأت و گستاخی او بگذرد. (چهل مجلس/۱۶۵). وانگهی اگر سالک در حجره‌ی ولایت، تربیت کامل یافته باشد و داد تسلیم شیخ داده باشد حتی در حالت مستی چنین عباراتی بر زبان نمی‌راند.

۳- حاصل سخن

۱- علاءالدوله در زمره‌ی بزرگ‌ترین شطاحان تاریخ تصوف محسوب است با این حال سخنان شطح‌گونه‌ی کسانی چون حلاج را نقد کرده است.

۲- رویکرد علاءالدوله در نقد شطحیات مبتنی بر موضعی دوگانه است و این موضوع دوپهلو به دلیل وقوف او نسبت به رمزگونگی مقوله‌ی شطح است.

۳- موضع معتدلانه‌ی علاءالدوله در خصوص شطحیات به جز تبعیت او از سنت فکری کبرویان دلایلی دارد که در این پژوهش بدان‌ها اشاره شده است.

۴- در بررسی آثار علاءالدوله درمی‌یابیم که دیدگاه او نسبت به بایزید بسی مهربانانه‌تر از دیدگاهش نسبت به حلاج است.

۵- در روایتی که علاءالدوله از زندگانی حلاج آورده حلاج، مطرود مشایخ معاصر خود معرفی شده با این حال او در مراقبه حلاج را عارفی عاقبت به خیر دیده که مشمول رحمت الهی قرار گرفته است.

۶- علاءالدوله دلیل ابتلای سالک به شطح‌گویی را توهم او در رسیدن به کمال می‌داند حال آن‌که در یکی از لطایف سبعه متوقف شده و امکان عبور به مقام بالاتر را پیدا نکرده است.

۷- دلیل دیگر شطاحی سالک آن است که حجاب‌ها به‌صورت دفعی از وجود او مرتفع می‌شود حال آن‌که او محفوظ ولایت نیست.

۸- سالک فانی گشته باید از کلماتی که در حال فنا و بی‌خودی بر زبان رانده استغفار کند تا خداوند از جرأت و گستاخی او بگذرد.

منابع

۱- بقلی شیرازی، روزبهان، ***شرح شطحیات***، تصحیح و مقدمه از هنری کوربین، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۸۲.

۲- جوکار، منوچهر، ***ملاحظاتی درباره شطح و معانی آن***، در مطالعات عرفانی، مجله دانشکده علوم انسانی- دانشگاه کاشان، شماره‌ی اول، تابستان ۱۳۸۴.

۳- زرین‌کوب، عبدالحسین، ***سرنی***، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۲.

۴- ستاری، جلال، ***مدخلی بر رمزشناسی عرفانی***، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۲.

۵- سجستانی، امیر اقبال شاه بن سابق، ***چهل مجلس*** (= رساله اقبالیه)، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، ادیب، تهران، ۱۳۶۶.

۶- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ***نوشته بر دریا***، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی، سخن، تهران، ۱۳۸۴.

۷- شمس‌الدین محمد تبریزی، ***مقالات شمس تبریزی***، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، چ۲، خوارزمی، تهران، ۱۳۷۷.

۸- شیبی، کامل مصطفی، ***تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری***، ترجمه‌ی علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۵.

۹- صفا، ذبیح الله، ***تاریخ ادبیات در ایران***، فردوس، تهران، ۱۳۷۸.

۱۰- علاءالدوله سمنانی، احمد، ***العروه لاهل الخلوه والجلوه***، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، مولی، تهران، ۱۳۶۲.

۱۱- ـــــــــــ ***دیوان اشعار***، به اهتمام عبدالرفیع حقیقت، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۴.

۱۲- ـــــــــــ ***مصنفات فارسی علاءالدوله سمنانی***، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

۱۳- ماسینیون، لویی، ***مصایب حلاج***، ترجمه‌ی سید ضیاءالدین دهشیری، انتشارات جامی، تهران، ۱۳۸۳.

۱۴- یوسف‌پور، محمدکاظم، ***نقد صوفی***، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۸۰.